



You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: La malediction d'Huracan

Author: Krzysztof Jarosz

Citation style: Jarosz Krzysztof (2005). La malediction d'Huracan. W: "Les images de l'Amerique dans les litteratures en langues romanes" (S. 27-57). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

La malédiction d'Hurricane

KRZYSZTOF JAROSZ

Né en 1950, Louis Lefebvre, professeur de zoologie à l'Université McGill de Montréal et éthologiste chevronné, a publié maintes études concernant le comportement des oiseaux antillais¹. C'est peut-être à l'occasion de ses séjours d'études aux Caraïbes qu'il a conçu l'idée de deux romans : *Le Collier d'Hurricane* (Montréal : Les Quinze, 1990) et *Guanahani* (Montréal : Boréal, 1992), les seuls, à ma connaissance, qu'il ait publiés jusqu'à présent².

Sans qu'on puisse dire que l'oeuvre de Lefebvre ait joui d'un succès durable auprès des lecteurs, ni qu'elle soit remarquée par l'ensemble de la critique québécoise³, elle est loin d'être mésestimée. *Le Collier d'Hurricane* a été fina-

¹ Comp. le site <http://www.indiana.edu/~animal/speakers/lefebvre.html>.

² Au moment de terminer cette étude, j'ai appris que Lefebvre venait de publier, chez Boréal, son nouveau roman *Table rase* qui s'est avéré être, à la lecture, un ouvrage dont l'action est située à l'époque actuelle au Québec, histoire d'un écrivain en quête d'inspiration, caractéristique de la littérature québécoise moderne. Pour compléter la liste des réalisations artistiques de Lefebvre, ajoutons qu'il est également auteur de deux expositions d'assemblages : *Fétiches* et *Triptiques* (sic !), ainsi que d'une nouvelle, *Le tapis volant* (« Liberté » # 208–209, pp. 18–21, Montréal, 1993), de deux recueils de poèmes : *Lorca à Eden Mills (poèmes)* (« Estuaire » # 69, pp. 35–44, Montréal, 1993) et *New England (poèmes)* (« Moebius » # 68, pp. 77–79, Montréal, 1996), sans parler de *Jean Baptiste Cadot et la légende du drapeau fantôme (histoire littéraire)*, publié dans « Liberté » # 227, pp. 69–73, Montréal, 1996 (comp. le site <http://www2.mcgill.ca/biology/faculty/lefebvre.html>).

³ Outre l'étude d'Allard, citée dans la note suivante, les deux romans sont évoqués comme exemples du roman québécois postmoderne par Lucie-Marie Magnan et Christian Morin, auteurs de *Lectures du postmodernisme dans le roman québécois* (Montréal : Nuit blanche éditeur, 1997) et évoqués dans la section bien nommée consacrée à l'« histoire comme prétexte, contexte » de *La littérature québécoise* de Laurent Mailhot (Montréal : Typo, 1997). Ce sont, à ma connaissance, les seules traces de l'intérêt de la critique québécoise pour l'oeuvre romanesque de Lefebvre (sauf, bien sûr, les articles de presse). Les citations du *Collier d'Hurricane* et de *Guanahani* sont données d'après la pagination des éditions mentionnées dans le corps du texte. Dans ce qui suit, nous utilisons le sigle G, suivi de numéro de page pour *Guanahani* et celui de CH pour *Le Collier d'Hurricane*.

liste au prix du Gouverneur général et les quelques phrases que lui consacre à l'occasion de la parution de *Guanahani* un connaisseur aussi exigeant que Jacques Allard sont fort élogieuses⁴.

Lefebvre-romancier se passionne pour l'histoire coloniale des Antilles où, dans un espace restreint, on peut observer concentrés et comme sous l'effet d'une loupe grossissante les problèmes qu'ont provoqués la découverte, la conquête et l'exploitation par les Européens de tout le Nouveau Monde, cette suite d'événements d'une brutalité incalculable ayant bouleversé le sort de trois continents : de l'Amérique qui a vu la disparition et l'asservissement des peuples entiers, de l'Afrique, saccagée par la chasse aux esclaves, et, finalement, de l'Europe pour laquelle le Nouveau Monde apparaît tout d'abord comme une proie facile et une source inépuisable de richesses avant de devenir pour beaucoup une patrie de rêves.

Par une coïncidence qui peut-être n'en est pas une, un écrivain québécois débutant publie autour du 500^e anniversaire de la découverte de l'Amérique deux romans qui n'ont rien de circonstanciel si par ce terme on entend un discours qui met l'accent sur les aspects positifs de l'événement évoqué et occulte son côté sombre. Encore que Lefebvre consacre ses œuvres de fiction aux problèmes du choc de la rencontre inopinée des civilisations européenne et amérindienne sur les îles caraïbes au XV^e siècle, ainsi qu'à la question des relations entre les Blancs et les Noirs, figées sous la forme de rapport maître-esclave, de règle dans les Antilles du XIX^e siècle, la problématique québécoise semble se profiler derrière le décor tropical et colonial, surtout dans *Le Collier d'Huracan* où le choix final du narrateur-protagoniste peut être interprété comme un modèle de solution de la question identitaire des Québécois, proposé par un Nord-Américain, qui, tout en reconnaissant l'importance historique du facteur européen de sa culture, a à résoudre avant tout les dilemmes d'une société majoritairement bi- et, dans son ensemble, de plus en plus pluri-ethnique dans un contexte sur lequel pèsent lourdement les exemples de cruauté révoltante qui constituent l'essentiel de l'expérience fondatrice des sociétés américaines.

Vu que chacun des romans de Lefebvre est consacré à un acte distinct du drame colonial des Antilles, il me paraît opportun de les présenter ici séparément et dans l'ordre inverse de celui de leur parution, la disposition choisie ayant cependant le mérite de respecter la chronologie des époques de référence. Le texte qui suit est donc divisé en une section consacrée à la découverte et à la *conquista* qui constitue l'objet de *Guanahani* (I. *L'Apocalypse selon Caliban*) et en une section suivante qui traite de l'esclavage des Noirs

⁴ Jacques Allard : « Le cher sauvage », étude consacrée essentiellement à *Guanahani*, qu'Allard commence pourtant par un rappel du *Collier d'Huracan* in : Idem : *Le Roman mauve*. Montréal : Québec/Amérique, 1997, pp. 48–50.

aux Antilles à l'exemple d'un épisode fictif dans les détails, mais historiquement vraisemblable, d'une révolte ratée à la Barbade en 1832 (II. *Le sucre et le sang*)⁵.

Le tragique qui émane de ces deux moments d'histoire américaine, vus à travers la sensibilité d'écrivain, justifie le titre du présent essai, car en effet, telle que présentée par Lefebvre, l'histoire des îles qui s'étirent comme un collier entre la Floride et la côte nord-est de l'Amérique du Sud semble être (au niveau symbolique, bien sûr) le résultat de la malédiction d'Huracan, un dieu local des vents qui, au sens propre du terme, fait la pluie et le beau temps aux Antilles, et dont le nom européenisé d'« ouragan » est l'un des rares mots que les Amérindiens Arawaks, avant d'être entièrement exterminés par les colonisateurs blancs, ont légué à la culture mondiale.

L'Apocalypse selon Caliban⁶

Notre monde vient d'en trouver un autre [...]
Combien il eût été aisé de faire son profit d'âmes
si neuves. si affamées d'apprendre, ayant pour la
plupart de si beaux commencements naturels.

Michel de Montaigne, *Essais*, III, 6 « Des coches »

Guanahani est le nom de la première petite île⁷ découverte par Christophe Colomb exactement cinq siècles avant la publication de l'ouvrage. Le texte du roman est censé être le témoignage d'Atobeian, fils du cacique de Guanahani, qui a résolu de son propre gré de quitter son île natale pour suivre son découvreur dans l'Ancien Monde, animé par l'ambition de découvrir à son tour l'Europe et de devenir pour ses congénères l'explorateur des terres inconnues, bref de jouer auprès des siens le même rôle que Colomb envers les Espagnols.

⁵ Conformément au sujet principal du présent recueil, cette disposition et la lecture subséquente des deux romans de Lefebvre privilégient leur dimension référentielle, au détriment de leur aspect autotélique que je n'aborde qu'accidentellement à l'occasion de l'analyse des problèmes liés à l'histoire des Antilles dont traitent les ouvrages en question.

⁶ Cette partie du présent travail, consacrée à *Guanahani*, reprend les idées de la communication que j'ai prononcée à l'Université de Cluj-Napoca en Roumanie, en mai 2003, dans le cadre d'un colloque sur *L'exil – espace de la parole* organisé par Voichița-Maria Sasu.

⁷ Colomb l'a appelée San Salvador. Il s'agit d'une île appartenant à l'archipel des Bahamas (ou Lucayes).

Lefebvre n'est pas le premier à présenter le contact de l'Ancien et du Nouveau Mondes du point de vue des découverts qui à leur tour découvrent avec émerveillement et horreur l'Espagne de la fin du XV^e et du début du XVI^e siècles. Sans qu'aucun témoignage qui me soit connu ne le confirme, son *Guanahani* possède au moins un hypotexte⁸ présumé que semble être *My Master Columbus* de Cedric Belfrage, publié en anglais en 1964 par Seven Seas Publisher, une maison d'édition de Berlin-Est, alors capitale de la R.D.A., à moins que l'idée d'assigner la fonction de héros-narrateur-témoin à un habitant de Guanahani ne soit, dans ce cas-là, une pure coïncidence.

Quoi qu'il en soit, malgré les ressemblances inévitables des deux romans et de leurs protagonistes, l'ouvrage de Belfrage est avant tout une chronique détaillée des premiers contacts des Pink Men, c'est-à-dire des Blancs, et des habitants des îles, alors que celui de Lefebvre, beaucoup plus synthétique, privilégie les réflexions d'Atobeian au détriment du pittoresque d'une écriture mise au service du récit réaliste des événements extérieurs.

Exilé volontaire ayant eu la chance de pénétrer dans les secrets du monde des Espagnols, Atobeian revient souvent dans son récit à l'erreur qu'a été cette découverte inopinée d'un continent inconnu qui s'est dressé sur le détour occidental par lequel Colomb espérait aboutir aux Indes, à la Chine et au Japon, en brisant ainsi le monopole des Portugais qui avaient déjà découvert et exploitaient à l'époque la voie orientale vers les richesses de l'Afrique et de l'Asie. Méprise réciproque, car si les Espagnols prennent les habitants de Guanahani pour des Chinois, les Amérindiens voient d'abord dans ces hommes pâles surgis de l'océan des dieux barbus.

La supériorité technique des Blancs et leur avidité monstrueuse face à la bienveillance des Amérindiens, qui ignorent pour l'instant la cupidité des nouveaux venus, se traduit dans la scène de la première rencontre des deux mondes qui préfigure symboliquement l'ultérieur déroulement tragique de l'histoire. Comme dit Atobeian, « [n]ous avons levé la main en signe de bienvenue ; les barbus, eux, ont levé leurs fusils : toute la suite de l'histoire est contenue dans ces gestes » (*G*, p. 16).

Étant donné que c'est un Amérindien, le premier spécimen de sa race à avoir posé le pied sur le sol européen, qui est le narrateur de cette histoire, *Guanahani* est dans une certaine mesure un roman ethnographique à rebours. En inversant la situation qui privilégie un savant européen, parti en expédition dans la jungle pour étudier sur le terrain les mœurs des peuples indigènes, Atobeian analyse la culture des Espagnols comme un Claude Lévi-Strauss l'a

* Dans le sens d'un texte antérieur sur lequel un autre, nommé hypertexte, « se greffe d'une manière qui n'est pas celle du commentaire », comme le définit G. Genette (*Palimpsestes*, Paris : Seuil, 1982, pp. 11–12).

fait avec les Nambikwara⁹ et remarquons tout de suite que si cette inversion de rôles peut de prime abord surprendre, c'est en vertu d'une présupposition tacite et tenace qui fait voir dans les représentants de la « pensée sauvage » des êtres inférieurs par rapport aux Européens.

Or, Atobeian ne professe nullement une europophobie outrancière en rendant à ses nouveaux maîtres le mépris dont ceux-ci font preuve en visitant les pays du Nouveau Monde. Même s'il trouve bien des moeurs des Blancs pour le moins étranges, voire proprement dégoûtantes, comme l'habitude de porter des vêtements dont la puanteur irrite son odorat subtil d'homme de la nature, il est en même temps capable de remarquer les traits de la civilisation blanche qui méritent l'estime, comme la musique raffinée qu'il ne connaissait pas avant son arrivée en Europe et dont toutes les variantes, qu'il s'agisse des chants grégoriens des moines châtés de Montserrat, des mélodies mauresques ou des airs gitans, « ces notes et ces silences tressés avec plus de finesse que le plus bel osier » (G, p. 45), contribuent à ouvrir devant sa sensibilité de prétendu sauvage de nouveaux espaces étonnamment riches, bien qu'invisibles et apparemment immatériels.

Capable, pendant son séjour à l'Université de Salamanque, de s'approprier oralement le savoir des Blancs et, qui plus est, d'y distinguer le bon grain des connaissances laborieusement amassées pendant des siècles par les savants dignes de ce nom de l'ivraie des préjugés qui enveloppe comme la gangue les acquisitions pseudo-scientifiques du Moyen Âge et de ce qu'on savait alors de l'Antiquité, Atobeian ne mérite pas d'être traité comme un monstre, un sous-homme ou une bête, avatar du Caliban shakespearien, personnage grotesque, à la fois méchant, bête et naïf, facile à duper et à subjuguer, dont le nom évoque les « Cannibals », les premiers représentants du peuple des îles, alors récemment découvertes, que l'auteur de la *Tempête* a connus à travers la traduction anglaise des *Essais* de Montaigne. Il convient de noter que le mot « cannibal », qui a pris en Europe le sens d'« anthropophage », d'« homme cruel » et de « sauvage », est une déformation du vocable indigène « caribal », « caribe » qui désignait un homme « hardi », « fier », qualité que revendiquaient les tribus caraïbes¹⁰. Dans un sens, l'attitude d'Atobeian envers les Européens réhabilite ce sens premier de « cannibal » et, partant, celui du Caliban shakespearien.

⁹ Il s'agit évidemment de tous les ouvrages du célèbre anthropologue dans lesquels il parle de ses recherches sur le terrain à commencer par son témoignage le plus personnel des contacts avec des peuples indigènes que sont *Tristes tropiques* (Paris : Plon, 1955). Pour l'utilisation retournée des recherches ethnologiques que tente Atobeian-Lefebvre, voir la parodique démarche des ethnologues aborigènes d'Australie qui déambulent à Milan, leurs blocs-notes à la main, en observant avec stupéfaction mêlée d'incompréhension les moeurs de la civilisation européenne, in : U. Eco : *Pastiches et Postiches*. Trad. française B. Guyader. Messidor 1988, pp. 126–131.

¹⁰ Voir, p.ex., *Petit Robert I*.

Persuadé de sa différence mais, sauf la première période d'émerveillement, nullement enclin à se considérer comme un être inférieur en tous points aux Blancs, Atobeian regarde sans complexes ces êtres barbus et pâles, de plus en plus apte à discerner leur bassesse et ignominie de ce qu'il trouve en eux d'enviable. Dans la plupart des cas, pareil à ce roi du Siam, bienveillant et tolérant, qui n'avait rien contre l'activité des missionnaires chrétiens dans son pays à condition de permettre aux prêtres siamois de propager leur propre religion en Europe, Atobeian est aussi l'ancêtre de ces Amérindiens qui, dans les dernières décennies du XX^e siècle, débarquaient sur la côte européenne, y plantaient des insignes de leur nation et, en parodiant la démarche des explorateurs blancs de l'époque des grandes découvertes, déclaraient prendre en possession ces pays d'outre-mer. Parfois cependant, au souvenir des atrocités commises par les Espagnols et de son peuple exterminé, il arrive aussi à Atobeian de rêver à la vengeance, à « [t]rouver un îlot de faibles dans ce royaume de puissants et les assujettir, régner en tyran [...], prendre toutes les filles [...] égorger les serfs [...] trucidar les prêtres, brûler toutes les maisons [...] » (G, p. 119).

S'étant enfui du palais de Barcelone où on l'a relégué au rang d'une pièce vivante du musée des découvertes, à côté des perroquets et des singes, Atobeian est caché par un moine, Fray Bartholomé, qui a entrepris de noter le témoignage de l'homme des îles. Cependant, si le scribe demande à Atobeian « une chronique [...] factuelle, qui dresse comme au tribunal la liste des horreurs » qu'il a vues et de lui dépeindre « les coutumes disparues de [sa] tribu » (G, p. 24), afin de stigmatiser et transmettre à une postérité moins meurtrière « tout le mal que le diable a mis dans le cœur des Espagnols » (G, p. 14), l'Amérindien lui-même tient avant tout à faire fixer par écrit le témoignage des premières impressions qu'il a eues en côtoyant ces gens « magnifiques et horribles » (G, p. 24), à transmettre aux descendants des conquistadors le regard de cet autre qu'il est, « à la fois fier et honteux de [s]a différence » (G, p. 25), de tendre aux Européens qu'il admire et déteste en même temps un miroir dans lequel ils pourraient se voir tels que les a aperçus à son arrivée en Espagne un étranger total qui, auparavant, ne s'était même jamais douté ni de l'existence d'une terre au-delà de l'immensité de l'océan, ni de celle de ses habitants fabuleux.

La curiosité et l'intelligence innées d'Atobeian auraient été assouvies par le spectacle d'une nouveauté absolue que lui réserve l'Europe et il n'aurait même pas songé à se plaindre de son exil volontaire, si on avait laissé en paix son peuple qui ne demandait que cela, s'étant réfugié sur l'île la plus éloignée des tribus guerrières du continent sud-américain :

Moi, Atobeian, fils de cacique, je ne suis pas de ceux qui dorment et j'ai voulu remplir mes yeux. Si j'avais pu traverser les eaux et voir

les merveilles du monde en sachant que les miens reposaient, paisibles et ignorants, sur leur rocher perdu au bout de la mer, j'aurais été le plus heureux des hommes.

G, p. 26

Malheureusement, la docilité même de ses compatriotes a contribué à leur extermination, car encore avant l'arrivée des esclaves noirs qu'on a finalement dû faire venir aux Antilles pour qu'ils succèdent aux Amérindiens morts au travail éreintant que leur infligeaient les conquérants avides, la tribu d'Atobeian a été déportée de force à Hispaniola pour remplacer celle – fière et rebelle – des Taïnos¹¹, décimés à la suite d'une insurrection par laquelle ils avaient essayé de se libérer de leurs nouveaux maîtres, après avoir été assujettis et obligés à un labeur au-dessus de leurs forces.

La perspicacité d'Atobeian lui fait vite distinguer plusieurs attitudes des Blancs envers lui-même et envers les peuples indigènes d'Afrique et d'Amérique. La populace castillanne, cruelle, bête et inculte, ne le distingue qu'à peine des objets et animaux qu'on promène triomphalement dans le cortège de Colomb. À la cour des leurs Majestés Très Catholiques, Ferdinand et Isabelle, l'explorateur génois, soucieux d'obtenir les titres d'amiral et de vice-roi, ainsi que le financement d'une expédition suivante, présente Atobeian comme le consul du grand Khan de Cathay, rôle dont l'Amérindien s'acquitte à merveille en s'amusant de l'obséquiosité des grands d'Espagne qui lui envoient des cadeaux somptueux pour obtenir les faveurs du prétendu dignitaire de l'empereur de Chine. Cependant, c'est au moment où Atobeian jouit d'un prestige immérité, baignant dans un luxe inouï avant de retomber au plus bas échelon de la hiérarchie sociale, qu'il rencontre Montalvez, un nègre nain de Sénégal, qui lui dévoile les véritables motifs de l'estime de la cour castillanne envers le fils de simple cacique d'un minuscule îlot caraïbe :

Ne prends surtout pas leur étonnement pour de l'estime. Ils ne tendent pas ainsi la main que parce qu'ils ne savent pas encore qui tu es ou plutôt qui tu n'es pas, car c'est l'or et la sueur que tu représentes qui les intéresse et rien de plus. Dès qu'ils sauront que tu n'as rien ou qu'ils auront trouvé le moyen de te voler le peu que tu possèdes, ils te jetteront à la fosse comme les ossements dénudés d'un festin.

G, p. 129

Réduit par Colomb, qui s'aperçoit vite que Guanahani n'est qu'un mouillage sans importance, au rang de l'unique preuve palpable de la réussite de sa première expédition, et considéré par le couple royal de Ferdinand et d'Isabelle comme signe annonciateur de l'enrichissement de l'Espagne par la conquête et

¹¹ Qui sont, eux, les « cannibals » au sens premier et étymologique du mot.

par le pillage des territoires d'outre-Atlantique, Atobeian se rend compte qu'aux yeux des Européens il ne saurait jamais être un partenaire qu'il a rêvé de devenir pour jeter un pont entre deux civilisations totalement différentes. Malgré la méprise initiale qui le fait traiter avec des égards dûs à un prince, le regard des Blancs, dont ils jaugent à travers lui tous les peuples qu'il représente, le réifie d'emblée comme une source probable de profits, comme l'image d'une brute dépourvue d'intelligence que Shakespeare a si bien dépeinte en créant le personnage de Caliban. Ceci enlève aux bourreaux des Amérindiens tout remords en leur permettant d'adopter envers les habitants du Nouveau Monde une attitude inhumaine et tout à fait contraire à ce qu'on pourrait espérer de la part des chrétiens.

Il en est, du moins en apparence, différemment, de Fray Bartholomé qui donne à Atobeian un abri et qui, en transcrivant les paroles de celui-ci, se fait le porte-parole des conquis. Le prénom et le statut de prêtre de Fray Bartholomé évoque sans doute le dominicain espagnol Bartolomé de Las Casas (1474–1566), missionnaire, chroniqueur de la conquête et de la colonisation des Antilles, mais aussi le premier Européen qui ait avec ferveur et conviction condamné la politique colonialiste de ses compatriotes. Partisan d'une christianisation pacifique des Amérindiens, de Las Casas est l'auteur de la *Brevissima Relación de la destrucción de las Indias* de 1542 où il dénonce les atrocités commises par les Espagnols et de l'*Historia de las Indias*, publiée seulement en 1875. Cependant, dans l'attitude de ce prêtre qui, contrairement à ses congénères, incarne les vertus d'une foi chrétienne charitable envers les victimes et intraitable pour leurs persécuteurs, Atobeian, qui est le plus souvent insensible aux attraites de la religion révélée et s'évertue même à traquer les contradictions internes des dogmes catholiques, perçoit surtout le caractère abstrait de la compassion qui anime son scribe. L'Amérindien n'y voit qu'une contrition facile, entreprise en vue d'obtenir à peu de frais sinon l'invérifiable pardon divin, du moins la paix de l'âme comparable à l'avant-goût d'une absolue. Ce qui révolte avant tout Atobeian, c'est que cette vision de la *conquista* occulte l'aspect individuel de sa souffrance :

Quand tu me regardes tu vois une victime, un fétu de paille emporté par un fleuve de sang, un acteur interchangeable dans un drame plus vaste que lui. [...] Je n'ai pas à jouer le martyr anonyme dans tes rites d'expiation. [...] Je ne suis pas, comme tu dis, un scarabée brisé laissé dans l'ornière de la roue des siècles. [...] Je suis Atobeian et c'est tout.

G, pp. 141–142

Seul don Hernan de Valdrera, un savant espagnol incarnant les premiers humanistes d'un Moyen Âge en déclin qui glisse imperceptiblement vers la Renaissance, saura percevoir en Atobeian à la fois un type et un individu à part

entière, doué d'une conscience unique. Maître et ami de l'Amérindien, don Hernan est obsédé par le désir de tout connaître, par la *libido sciendi*. Présentant, comme le fera plus tard Montaigne, que l'habitude constitue un écran puissant qui voile à notre esprit le réel tel qu'il est, le savant ne cesse d'examiner les premières réactions d'Atobeian à la vue des marins européens et plus tard sur le sol espagnol, persuadé de pouvoir accéder ainsi à la connaissance de la réalité brute à travers les yeux d'un étranger :

Jusque dans nos moindres gestes et notre façon de ressentir le monde, disait don Hernan, nous sommes perclus d'habitudes qui voilent le regard et figent le jugement. Toi, tu es libre de ce carcan, Atobeian, libre de voir sans les habits la folie et la sagesse de chaque chose. C'est un cadeau bien précieux que le destin t'a fait, mon petit sauvage [...]. Tout ce que tu vois ici, tu le vois avec des yeux neufs, tel un enfant qui naîtrait tout formé et muni de l'entendement d'un homme mûr.

G, p. 143

Malgré la sympathie toute humaine qu'il témoigne envers Atobeian, son intérêt de savant, avide de saisir les premières sensations de voyageur, n'embrasse pas les opinions de l'Amérindien concernant sa vie à Guanahani, en vertu du même principe épistémologique selon lequel un autochtone perçoit le monde qu'il habite à travers l'écran de ses habitudes et préjugés.

Guanahani est donc un roman dont la formule ressemble à celle utilisée par Montesquieu dans *Les Lettres persanes* et par ses imitateurs ultérieurs, tout en la dépassant en force, car le regard jeté ici sur la société européenne est censé être celui d'un étranger total qui, avant l'arrivée des Blancs, en a complètement ignoré jusqu'à l'existence et qui, en arrivant en Espagne, ne pouvait aucunement prévoir ce qui l'y attendait.

En réalisant ce projet, Lefebvre pouvait choisir entre la mise en valeur du plan linguistique ou de l'aspect épistémologique et idéologique de cette confrontation des deux mondes. Il a opté pour la deuxième solution, tout en dotant savamment et parcimonieusement le langage d'Atobeian d'indices xénologiques qui rappellent de temps en temps qu'en pénétrant dans la nouvelle réalité, le héros se heurte à tout bout de champ aux référents qui n'existaient pas à Guanahani. Comme le constate Atobeian,

[c]'est en vivant parmi les Blancs que j'ai compris que, sur mon île, nous aurions tous pu être muets tant nous connaissions les mêmes choses et n'avions pas besoin de les nommer.

G, p. 28

Aussi l'auteur fait-il certaines concessions à la convention selon laquelle Atobeian, en tant qu'usager d'une langue étrangère, traduit la réalité espagnole

par le recours à la nomenclature propre à sa culture en appelant « chamans blancs » et « sorciers » (G, p. 24) les prêtres catholiques ou bien en désignant par périphrase un référent inconnu, comme « l'eau figée » pour « la vitre » (G, p. 17), voire celui auquel les Amérindiens – contrairement aux Blancs – attachent une connotation péjorative, comme « la bille d'excrément d'huître » (G, p. 19) pour « la perle ». Évidemment, l'utilisation conséquente de ce procédé de vraisemblabilisation linguistique nuirait à la compréhension du texte. Il n'est donc pas étonnant qu'à côté de ces marques de défamiliarisation, on trouve les termes purement européens de « palais » ou même de « confesseur » (G, p. 17).

L'essentiel du message délivré par *Guanahani* réside dans l'étude comparée des deux civilisations, considérée comme un enrichissement possible, raté à cause de l'inévitable eurocentrisme et christianocentrisme des conquérants, mais aussi à cause de la différence foncière des deux visions du monde ainsi confrontées. Le « sens du calme et du contentement » des Amérindiens qui, s'étant assuré le nécessaire qui leur permet de survivre, passent des journées entières dans leurs hamacs, goûtant le moment présent, se trouve à l'opposé du mode de vie des Blancs, tendus vers l'avenir et incessamment déchirés par des émotions dont Atobeian ne se rendait même pas compte avant d'avoir profondément connu l'Espagne :

[...] l'ennui, l'impatience, la soif incessante de ce qui n'existe pas, le désir imaginaire qui tourne sur lui-même et se regarde exister. [...] Ils passent leur vie à se contempler et à se construire des nécessités illusoires, qui les font ensuite souffrir parce qu'elles ne les satisfont jamais.

G, p. 20

Par contre, la civilisation amérindienne repose sur la mise en valeur du sentiment d'exister. La contemplation des primordiales fonctions vitales ne nécessite pas le recours à la parole, alors que le monde des Blancs est inimaginable sans la communication verbale. La civilisation européenne est aussi, selon Atobeian, celle de l'appropriation avide des biens matériels qui implique la transformation massive des éléments du monde naturel avec lesquels on bâtit un espace de plus en plus nécessaire à l'homme pour survivre et vivre en société, un espace rempli d'objets auxquels on assigne une valeur qu'ils ne possédaient pas auparavant, un espace dénaturé dans lequel on ne peut continuer à vivre qu'en fabriquant de nouveaux objets s'entassant comme un rempart qui à la fois protège l'homme de la sauvagerie du monde naturel et l'en sépare de plus en plus définitivement.

Qui plus est, les Européens ont élaboré une manière de fixer les pensées qu'est l'écriture dont les réalisations successives se déposent, avec les générations, en couches de plus en plus épaisses en devenant un écran supplémen-

taire qui voile la réalité et cela d'autant plus que, comme le dénonce don Hernan, toute tentative de progrès scientifique, qui est en fait celle de soulever le rideau qui cache les mystères du monde, se réalise, au sortir du Moyen Âge, par le recours aux oeuvres antiques (la Renaissance) ou par la relecture de la Bible (la Réforme) ce qui aboutit à un savoir aussi livresque que l'était celui des siècles précédents. Les assertions, hypothèses et réfutations du raisonnement logique, l'argumentation verbale de cet univers langagier et intertextuel qui fonctionne en circuit fermé forment, comme le dit Atobeian, un « édifice compliqué [...] une maison de miroirs » (G, p. 165). L'unique issue de cette impasse épistémologique serait, selon don Hernan, de capter le premier regard que posent sur la civilisation européenne les indigènes des pays récemment découverts et de « contempler [...] le monde à travers [leurs] yeux » (G, p. 149), car avec l'écoulement du temps les sensations s'émoussent, comme c'est le cas d'Atobeian qui, après vingt ans de captivité, ne sait plus qui il est au juste.

Contaminé malgré lui par la culture et par la langue des conquérants, unique survivant de l'holocauste dans lequel a péri toute sa tribu et le seul témoin de l'apocalypse qui a englouti son univers, il s'est, comme il dit lui-même, égaré « dans le vide entre les mondes » où il « dérive quelque part au milieu du grand océan, ni tout à fait homme des îles, ni disciple [...] du savoir blanc » (G, p. 179). Par une tragique erreur du sort, Atobeian est né fils de cacique d'un petit peuple inoffensif et vulnérable voué à disparaître, broyé par une puissance en expansion, avide d'or et de nouvelles terres. Il n'est pas devenu, comme c'était son rêve, un Marco Polo caraïbe qui rapporterait aux siens les images miraculeuses des contrées lointaines. Cantonné, comme il dit, « dans [l]e rôle bouffon et secondaire d'un conteur analphabète dépourvu d'auditoire » (G, p. 171), il dicte dans une langue étrangère le récit de son voyage. Cloîtré dans une remise à outils, un peu comme son prédécesseur vénitien qui aurait dicté son *Livre des merveilles du monde* en prison, et comme celui-ci méconnu de ses contemporains, Atobeian ne peut que livrer à ses bourreaux le témoignage de sa découverte de l'Europe qui n'intéresse personne dans un monde cruel et injuste qui semble abandonné par Dieu. Telle est d'ailleurs, selon don Hernan, l'unique explication plausible de l'omniprésence du mal sur la terre :

Dieu était devenu fou [...] à l'aube du septième jour de la Genèse il ne s'était pas reposé comme l'affirme le livre, mais s'était enfui en hurlant dans le vide des étoiles, après avoir vu l'horrible animal qu'il avait créé la veille.

G, p. 184

Comme dit aussi don Hernan, l'objectif de l'homme « est de trouver les plans égarés du septième jour, pour savoir enfin comment achever le monde » (G, p. 184). Le projet à la fois modeste et audacieux d'Atobeian est de four-

nir aux futurs réparateurs du monde et redresseurs de torts des aïeux, en guise de repoussoir et de memento, le témoignage d'une des plus grandes apocalypses dont s'est montrée capable la créature du sixième jour, la lecture de la périégèse de l'Amérindien en pays des Blancs passant inévitablement par la revalorisation de l'image grotesque de Caliban-cannibal où l'enferme le regard des Européens.

Le sucre et le sang

C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe.

Voltaire, *Candide*, chapitre XIX

Un lecteur du *Collier d'Hurricane* qui ne connaît pas l'histoire des Antilles ne saurait imaginer que ces îles avaient été auparavant habitées par les Amérindiens qui, très vite exterminés, ont été remplacés par les esclaves africains et par leurs maîtres blancs, ce qui prouve la foudroyante efficacité des progrès de la colonisation européenne.

Cependant, cette donnée référentielle, quoique indéniablement importante pour la compréhension de la signification du roman, car constituant la toile de fond et le cadre dans lequel évoluent les personnages, n'est qu'un niveau de base sur lequel se greffe la quête de Thomas Evangelos. Celui-ci est un Grec phanariote¹² de Constantinople, émigré avec toute sa famille en Angleterre où, ayant abandonné la tradition familiale du commerce, cultivée par son père, il est devenu précepteur. En 1832, qui est l'année où se déroule l'action de ce roman, Thomas est chargé par son cousin Yannis, partisan de Mavrocordatos¹³, de mener à la Barbade une enquête sur l'existence d'un descendant possible des Paléologue, car les patriotes grecs viennent d'être électrisés par la nouvelle de la découverte, sur cette île antillaise, de la crypte où gît, depuis deux siècles, le corps de Ferdinand, le dernier membre connu de la dynastie qui avait régné à Constantinople avant la prise de cette capitale de l'Empire oriental par les Turcs en 1453.

¹² Les habitants du quartier du Phanar (appelé ainsi à cause du phare éclairant l'entrée au port de Constantinople). Descendants de nobles familles byzantines qui jouèrent un rôle important dans l'administration et dans la diplomatie ottomane (d'après *Petit Robert 2*). Bien que phanariote, Thomas Evangelos semble appartenir à une famille plus bourgeoise qu'aristocratique.

¹³ Alexandre Mavrocordatos (ou Maurocordato), homme politique grec (1791–1865), issu d'une grande famille phanariote. Considéré comme le représentant du « parti anglais ».

Si Thomas se décide finalement à entreprendre la quête du prétendant barbadien au trône grec, ce n'est pas à cause de son engagement politique, mais pour échapper à la condition de mort-vivant à laquelle l'a confiné le mode de vie qu'il mène à Londres dans un monde conventionnel et artificiel, le nez plongé dans ses livres et dans les cahiers de ses élèves. Ainsi, bien que Thomas ne soit pas capable de prévoir le cours des événements dans lesquels il s'engage, son entreprise a, en fait, un double objectif : celui de vérifier les chances de retrouver un descendant des Paléologues, mais aussi un autre, privé et secret, dont il n'est pas conscient au début, celui de faire le point sur sa vie et de décider quel cours donner au reste de son existence.

Dès son installation sur l'île, l'univers colonial est donc pour Thomas Evangelos un point de repère, un système de référence qui, buriné en blanc et en noir dans tous les sens de cette expression, lui permet de prendre conscience de son identité profonde et de devenir ainsi ce qu'il est, selon la célèbre formule gidienne (et nietzschéenne).

Entretenant sa relation quinze ans après les événements, Thomas refait en fait le geste d'Atobeian qui dicte son récit vingt ans après le départ de Guanahani (entre autres) pour mieux se comprendre. Cette quête identitaire par l'intermédiaire de l'écriture scelle pour ainsi dire et permet de mieux saisir la transformation intérieure qui a décidé du sort du personnage.

Il est d'autant plus légitime de comparer le point de vue de Thomas à celui d'Atobeian que tous les deux se caractérisent par leur volonté de fuir les schémas et convenances sociales de leurs sociétés de référence respectives dans lesquelles ils se sentent marginalisés, sans pouvoir pleinement s'identifier à aucun des groupes antagonistes : comme on l'a vu, sans s'être transformé en un Européen malgré son long séjour en Espagne, Atobeian n'est plus l'Amérindien qu'il a été avant de connaître les marins blancs, tandis que Thomas, un intellectuel dans une famille de commerçants et un émigré qui ne partage pas les convictions nationalistes de Yannis, en tant que Grec à la peau légèrement basanée est considéré par les Noirs comme représentant de la race blanche, mais en même temps il est traité avec suspicion par les Anglais qui, tout en l'acceptant s'il semble partager leur point de vue sur l'ordre social en vigueur, l'excluent de leur milieu chaque fois qu'il enfonce les convenances et les opinions de mise dans la société des bourgeois et des colonisateurs blancs.

Ayant accepté sans grande conviction une mission secrète, Thomas débarque à la Barbade où il s'attend à trouver une réplique du paradis terrestre¹⁴.

¹⁴ « Comme cette île devait être merveilleuse au bout d'une mer aussi pleine de lumière ! De combien de plaisirs pour les yeux, de combien de parfums le soleil et la chaleur devaient la charger [...]. Comme il devait être bon de sentir chaque jour cet alizé sur sa peau, comme cela devait rendre les hommes et les femmes intensément conscients du prix de leur vie ! » (CH, pp. 17–18).

Or, il s'avère que pratiquement aucun habitant de l'île ne profite des plaisirs qu'offre cet endroit potentiellement bienveillant : les Blancs qui auraient les moyens de profiter du charme des tropiques étouffent dans leurs lourds vêtements, dans leurs maisons sans grâce et dans la raideur puritaine de coutumes importées directement de leur patrie nordique, alors que les Noirs, bien que culturellement mieux préparés à un contact régénérateur avec la nature, ne sont là que pour travailler à la sueur de leur front. Sans compter les fréquentes beuveries auxquelles s'adonnent tous les hommes blancs de l'île, les rares réceptions dans les maisons des planteurs et quelques fêtes des esclaves dans lesquelles transparaissent les vestiges de leur ancienne culture africaine en train de se transformer en une culture afro-caraïbe, ce bout de terre aux confins du monde, qui aurait pu devenir un *locus amoenus*, est en fait un espace proprement infernal.

Habitué à une relative égalité qui caractérise la démocratie anglaise¹⁵, tel le nouveau Candide, Thomas découvre avec stupéfaction et horreur une société de maîtres et d'esclaves, séparées par un mur de mépris que les Blancs affichent envers les Noirs et de haine invouable et sourde des hommes-outils envers leurs propriétaires.

Dans ce microcosme insulaire, rares sont ceux qui occupent un espace intermédiaire entre le monde blanc et le monde noir. D'ailleurs, même ceux qui, d'une manière ou d'une autre, échappent apparemment à cette dichotomie, finissent par se ranger soit de l'un, soit de l'autre côté. Il en est ainsi de l'affranchie Rachel Brade, une Noire qui tient un hôtel où viennent se saouler les Blancs, et des quelques mulâtres, au statut vaguement intermédiaire, mais qui se rangent émotionnellement du côté des Noirs. D'ailleurs, même si les sang-mêlés s'enorgueillissent de leur teint un peu moins foncé que celui des Africains et d'une certaine marge de liberté dont ils jouissent, les Blancs veillent à ce que les affranchis et les mulâtres n'oublient pas qu'ils ne feront jamais partie de la société des Européens.

Lors de son séjour à la Barbade, Thomas Evangelos est forcément confronté à cet univers bi-polaire face auquel il doit se définir, les décisions qu'il prend le plaçant inévitablement soit du côté des Noirs, soit de celui des Blancs, surtout à la fin du livre, quand les insurgés noirs sollicitent son aide. Cependant, par son caractère indécis d'intellectuel habitué à peser le pour et le contre, sans que ses décisions éventuelles aient un impact quelconque sur la réalité,

¹⁵ C'est évidemment une égalité plus de droit que de fait. Vers la fin de son séjour à la Barbade, Thomas fait à l'hôpital la connaissance de simples marins blancs et découvre à l'occasion qu'ils sont traités par les officiers à peine mieux que les esclaves noirs par les planteurs. Cependant, un marin blanc a toujours la possibilité de ne pas s'enrôler ou de choisir un autre bateau dont le capitaine lui semble plus clément, liberté qui peut paraître insignifiante, mais qui s'avère essentielle si on la compare au statut d'esclave, propriété avec laquelle son maître peut faire ce qu'il veut.

et se définissant sur le plan émotionnel comme un homme du juste milieu qui fuit les extrêmes, durant toute son aventure barbadienne Thomas ne cessera de tergiverser, et cela d'autant plus qu'il vient d'un monde dans lequel les oppositions ne sont pas aussi tranchantes, ni les frontières entre les groupes sociaux et ethniques aussi étanches qu'à la Barbade. Sensible au sort des esclaves noirs, il aimerait se « démarqu[er] des autres Blancs » (CH, p. 53) en invoquant l'histoire de son peuple qui, selon lui, est une victime d'un envahisseur plus puissant, au même titre que le sont les Africains :

Je suis Grec et non Anglais. Les Grecs ne sont pas des bourreaux, nous sommes comme vous, des *raïas*, des esclaves des Turcs, nous luttons nous aussi pour nous libérer. Je sais tout ce qu'on vous fait subir ici, mais moi je n'y suis pour rien, je suis avec vous....

CH, p. 53

Ceci est en principe vrai, mais lui-même est phanariote, i.e. il fait partie de cette caste grecque dont les membres se voyaient confier souvent de hautes charges dans l'administration de la Sublime Porte, donc son identification avec les esclaves noirs est un abus.

D'ailleurs, tel le Juif sartrien et quoi qu'il fasse, Thomas à l'habit de gentleman et à la peau à peine plus foncée que celle des Anglais sera perçu par les Noirs comme un Blanc dont il faut se méfier malgré ses professions de foi abolitionnistes. Qui plus est, les convictions de Thomas vont s'avérer ce qu'elles sont : une sympathie qui, quoique sincère, a pour revers la mauvaise foi et le désir, comme cela ressort surtout à l'analyse de ses relations avec Bennebah, une jeune esclave, dont la beauté et l'esprit d'indépendance feront envisager à Thomas l'éventualité d'une vie en commun.

En confrontant le jeune voyageur naïf et chevaleresque, qui se transforme facilement en un amoureux transi, avec une beauté noire dont le charme physique s'allie à une insolence qui laisse deviner en elle plus qu'en ses camarades de malheur un être humain et fier de l'être, Lefebvre crée une situation romanesque de départ favorable à présenter l'impasse de chaque solution imaginable de cette trame sentimentale et, en général, à démontrer le cul-de-sac dans lequel se trouvent les Noirs antillais au XIX^e siècle. En même temps, la confrontation du soupirant blanc avec la jeune Noire permet de dévoiler la complexité de véritables intentions de Thomas pour lequel Bennebah constitue pour ainsi dire un catalyseur, « la clé de [s]a transformation » (CH, p. 232), comme il le dira à la fin.

Paralysé par sa timidité et fasciné par la vision de l'insaisissable Bennebah dont il tombe vite amoureux (ce sentiment n'étant peut-être qu'une sublimation au sens psychanalytique de son désir sexuel inassouvi), Thomas ne parvient pas à nouer de sa propre initiative une relation sexuelle payante

avec les servantes noires, comme le font les habitués de l'auberge de Rachel Brade qu'il habite.

De son côté, Bennebah, tout en attisant le désir du jeune homme, s'esquive toujours au dernier moment, en le tournant en ridicule. Elle lui fait savoir à plusieurs reprises qu'elle n'attend rien de lui sauf une passagère confirmation de sa propre dignité humaine et de sa féminité indépendante. Pour une fois, elle peut se pavaner devant un Blanc sans risquer d'être prise par force et sans façon comme cela lui arriverait (et lui est arrivé, comme elle le suggère) avec les autres hommes blancs, tout en se vengeant à l'occasion des outrages qu'elle a subis de leur part. Comme le remarque Thomas Evangelos :

Je commençais à comprendre que ma gaucherie servait chez elle de révélateur à un noeud de sentiments contradictoires qu'elle pouvait enfin projeter en dehors d'elle-même grâce à ma présence. J'étais un Blanc certes, mais un Blanc suffisamment faible pour qu'elle pût s'adonner sans danger aux plaisirs ambigus de la séduction et de la haine.

CH, p. 109

C'est qu'elle veut connaître, grâce à Thomas, le sentiment d'être courtisée comme une Blanche, celui de danser dans les bras d'un gentleman, d'être respectée comme le sont les riches héritières, filles de planteurs, entourées d'un essaim de jeunes officiers en beaux uniformes rutilants. C'est que, tout en haïssant les Blancs, elle envie l'atmosphère de sécurité, de luxe, de bonheur paisible et de beauté de parures de ce monde qu'elle côtoie sans pouvoir jamais y pénétrer vraiment, en oubliant presque que ceux qu'elle jalouse sont « les mêmes monstres qui [la] faisaient battre au moindre grain de poussière trouvé dans le vaisselier » (*CH*, p. 104). Il y a des moments où ces tyrans cruels et impitoyables deviennent pour elle « des dieux et des déesses » (*ibidem*). L'espace d'un rêve éphémère, elle cherche une compensation en jouant avec un partenaire condescendant (de qui, en même temps, elle se joue) à la fille de son maître, Katherine Beckles, qui, courtisée par un jeune lieutenant, décide de la limite de caresses acceptables que son admirateur ne peut franchir sans son consentement. « Tu peux m'expliquer pourquoi le contremaître me giflait, moi, si je faisais mine de ne pas lui laisser mettre sa main sous ma robe ? » (*CH*, p. 105), termine-t-elle par ce souvenir dissonnant l'évocation d'une idylle de plantation.

Les rendez-vous avec Thomas sont pour elle, et pour lui (pour des raisons différentes vu l'impossibilité de comparer la situation d'un homme libre et celle d'une femme esclave), un moment affranchi de l'ordre du Temps. de l'Histoire, « comme au début de la création, avant que les dieux ne mettent les choses en mouvement » (*CH*, p. 106), un moment « où la mer cesse de descendre et celui où elle commence à monter [...], un instant où elle ne sait plus ce qu'elle doit faire, où elle oublie qu'elle doit toujours bouger » (*ibi-*

dem), les seuls instants où, libérés du joug de rôles sociaux, ils peuvent jouir d'une éphémère félicité.

Si les intentions de Bennebah ne sont pas pures, étant le résultat de la situation dans laquelle elle se trouve, celles de Thomas se révèlent aussi ambiguës. D'ailleurs, la prise de conscience de leur plurivocité constitue l'un des aspects de la transformation que subit ce personnage au cours du roman.

C'est le contexte social, dans lequel ils sont impliqués tous les deux, qui donne à Thomas une possibilité de solution au problème de ses relations avec Bennebah. Comme le dit la jeune Noire elle-même à la fin d'un rendez-vous avec Thomas : « À la Barbade on ne fait pas la cour à une esclave, on l'achète et on la prend » (*CH*, p. 61). Cette solution, bien qu'apparemment simple, dévoile toute l'horreur morale du système colonial dans laquelle une catégorie d'humains peut assouvir son désir sexuel sans chercher à obtenir le consentement de l'objet de ce désir, tout simplement parce que cet objet est considéré non pas comme un sujet libre, mais justement comme un objet.

Même à supposer, comme se l' imagine Thomas, qu'après avoir acheté Bennebah, il ferait d'elle son épouse légitime, ou bien il l'affranchirait, il se rend compte que son « jeu » est « presque aussi truqué que celui des autres Blancs » (*CH*, p. 98), car, dans chacune de ces solutions, il s'attendrait inconsciemment, de la part de la bénéficiaire de sa générosité, à une « reconnaissance éternelle » (*ibidem*). Or, entre ce sentiment et « l'obéissance apeurée », sur laquelle les Blancs de la Barbade fondent leur pouvoir, il n'y aurait qu'« une différence de degré » (*ibidem*). Finalement donc, il rêve de s'emparer, au moment de l'affranchir de sa condition d'esclave, de ce qui l'attire peut-être le plus chez Bennebah, à savoir de sa « liberté intime », la jeune esclave l'ayant gardée malgré son statut social qui devait, théoriquement, la réifier.

Néanmoins, le rêve de pouvoir s'acheter une femme, « [n]e pas avoir à mendier ses faveurs, avoir comme le sultan les clés d'un sérail infini » (*CH*, p. 69) ne cesse d'obséder Thomas, bien qu'il affiche son dégoût d'homme civilisé et sensible, capable de voir et de respecter l'humanité dans la personne d'un autre sexe et d'une autre couleur de peau, pour les planteurs, ces brutes qui assouvissent leurs instincts sexuels en réalisant avec les esclaves noires leur droit de cuissage que personne sur l'île ne conteste.

Cependant, s'étant saoulé à la réception du général Layne, après qu'il a entrevu dans une étable le fils du général s'en prendre à une belle esclave, Thomas est obligé à s'avouer à lui-même :

Ce que leurs maîtres faisaient était terrible. Mais ivre comme je l'étais, je désirais violemment ces jeunes filles, avec une sensualité désespérée, et la facilité avec laquelle ces monstres pouvaient jouir de leur beauté me faisait blêmir. [...] Je répugne à l'avouer, mais ce soir-là, affalé dans mon fauteuil, j'enviais le général.

CH, p. 136

Une autre fois, de nouveau ivre, il surprend Bennebah dans sa cabane, se jette sur elle, la bat et l'aurait certainement violée, si elle n'avait pas ouvert les yeux : « Cette femme me regardait droit dans les yeux, d'un regard qui n'était qu'un immense miroir » (*CH*, p. 226), se souvient-il. Ce regard desoûle Thomas qui est pris de dégoût pour lui-même, car il a compris qu'il a endossé pour un moment la peau du monstre qu'intellectuellement et affectivement il déteste. Il se rend également compte que, par son accès de violence, il a réussi à faire ce qu'il n'est jamais parvenu à réaliser par la douceur, à savoir qu'il a fini par se soumettre la fière Bennebah qui, sous ses coups, abandonne cette « liberté intime » qui le fascinait en elle, tout en permettant à la jeune femme de le tenir à distance. Le voilà devant une esclave, changée en objet sexuel prêt à subir avec humilité et résignation les assauts du mâle blanc :

Par cet éclat de gifles et d'insultes, mon désir prenait enfin une logique qu'elle pouvait mesurer, un sens qui s'intégrait mieux aux sentiments qu'elle avait appris à attendre d'un homme comme moi. Quand elle avait ouvert les yeux, autant sa chair avait mal, autant sa compréhension de nos rapports venait d'entrer dans un cadre rassurant, où la réalité était cruelle mais prévisible.

CH, p. 227

Or, c'est justement ce que Thomas désire, l'abandon de la jeune Noire, conditionnée par ses coups, ayant éveillé en lui les fantasmes de violence nourris par le souvenir des situations bien réelles qu'il a connues ou devinées, jusqu'au moment où le regard de Bennebah lui renvoie son image de monstre blanc et le force à réaliser que, si le corps de la femme a obéi au vieil instinct d'esclave, au fond de ses yeux à elle s'est tapie la conscience humaine qui finit par réveiller le côté sensible de l'homme et fait disparaître le désir bestial qui le travaillait jusqu'à présent¹⁶.

Il y a donc en Thomas deux tendances parallèles, apparemment contradictoires, mais psychologiquement compréhensibles : son éducation, ses convictions et son caractère doux lui font respecter Bennebah et idéaliser aussi bien l'image de la jeune femme que le sentiment qu'il éprouve pour elle, tandis que sa frustration sexuelle, alliée aux fantasmes suscités par l'omniprésence de la sensualité et de la violence, le pousse à agir en mâle possesseur. L'analyse du comportement de Thomas, ainsi que ses projets de libérer et d'épouser Bennebah, sont pour Lefebvre l'occasion de réfléchir sur la complexité des relations humaines et, plus précisément, sur les possibilités de la libération et de

¹⁶ Scène sartrienne s'il en est. toute en objectivations et en subjectivations de l'Autre par l'intermédiaire du regard qui, dit Lévinas, ne permet pas de faire du mal à l'Autre, ce qui est en tout cas vrai pour Thomas Evangelos sans qu'on puisse étendre cette vérité sur les innombrables meurtriers et bourreaux de toutes les époques et de tous les pays.

l'émancipation des esclaves noirs, ainsi que sur les conditions de vie des affranchis dans la première moitié du XIX^e siècle. Presque tout le chapitre 9 du *Collier d'Hurricane* est consacré à l'analyse des solutions possibles, présentée comme le monologue intérieur de Thomas et le discours rapporté du pasteur Cumberbatch, l'unique Blanc de l'île qui voit dans les esclaves des êtres humains, mais à qui la connaissance profonde de l'Angleterre et de la Barbade a appris le réalisme qui manque à Thomas.

Pour chercher à améliorer le sort de Bennebah, Thomas n'a donc que deux solutions : soit l'acheter pour l'affranchir, soit l'acheter pour l'épouser (après l'avoir affranchie).

Dans le premier cas, s'ils restent à la Barbade, la situation de Bennebah ne changera que par rapport à Thomas. Bien que tous les Blancs doivent respecter officiellement son nouveau statut d'affranchie, elle n'en sera pas moins une Noire, et comme telle à peine tolérée par les Blancs, sans pouvoir jamais rêver de mener une vie de femme blanche et, en fait, elle ne pourrait devenir que la domestique de Thomas, à moins de vouloir mener une vie indépendante, auquel cas, sans posséder le capital pour monter une entreprise comparable à celle de Rachel Brade, elle serait obligée de se prostituer tant qu'elle est encore belle et séduisante. Si Thomas l'épousait pour vivre avec elle à la Barbade, ils deviendraient tous les deux les parias de la société insulaire¹⁷, ce qui les forcerait probablement tôt ou tard à quitter l'île.

Si Thomas emmenait Bennebah en Angleterre, même sans l'affranchir, elle deviendrait libre par le seul fait de poser le pied sur le sol anglais, car l'esclavage n'existe plus dans la métropole. Dans ce cas-là, soit elle resterait une domestique noire de Thomas, soit elle pourrait mener une vie indépendante sollicitant l'aide des abolitionnistes qui lui trouveraient certainement un emploi... de domestique dans une riche maison anglaise ou, éventuellement, celui d'ouvrière dans une manufacture. Le seul luxe qu'elle puisse se permettre dans ce cas-là serait celui d'avoir le droit de quitter son ancien maître sans être poursuivie par la loi. C'est le droit qu'elle n'aurait pas en tant qu'épouse légitime d'un citoyen anglais (Thomas par exemple), car en tant que telle, elle

¹⁷ Le pasteur Cumberbatch cite l'exemple d'un planteur blanc qui a osé enfreindre cette règle tacite : « [...] personne, personne n'épouse son esclave ici ! Malgré mes sermons, ils finissent tous par prendre tôt ou tard une maîtresse noire ; mais cela reste caché, ils ne la promènent pas à Saint-Ann's le dimanche. Ou s'ils le font, ils se marginalisent rapidement, et alors gare à eux s'ils ont besoin d'un prêt pour tenir jusqu'à la prochaine récolte ! Il y a quelques années, le fils de Benjamin Gittens s'est mis à parader avec une mulâtresse de la plantation de son père, habillée dans les robes les plus chères importées de France et d'Angleterre. En moins de trois ans, le domaine Gittens tombait en faillite [...]. Les douze familles qui tiennent cette île ne pardonnent pas que l'on égratigne le vernis qui recouvre leurs activités les plus voyantes, même si derrière les murs de leurs entrepôts, ils ne se gênent pas pour trousseur toutes les Africaines qui leur plaisent. Parfois je me demande si ce qu'ils craignent le plus dans l'abolition, ce n'est pas la perte de ce discret droit de cuissage » (*CH*, pp. 80-81).

ne pourrait rien entreprendre sans la permission de son mari, ayant, en tant que citoyenne britannique, femme et épouse, moins de liberté qu'une affranchie célibataire.

D'ailleurs, vivre en Angleterre avec une épouse noire marginaliserait Thomas aussi sûrement que s'il vivait, marié avec Bennebah, à la Barbade, et, à la réflexion, Thomas doit s'avouer que s'il emmenait Bennebah à Constantinople, comme il en a envie en voulant unir le rêve de retrouver son ancienne patrie et celui de se marier avec Bennebah, il a la certitude que ses compatriotes ne se montreraient pas moins racistes et intolérants que les Anglais¹⁸.

Paradoxalement, la meilleure solution pour Bennebah serait de ne se lier d'aucune manière officielle avec un Blanc et de ne pas quitter l'île, en espérant les bienfaits (tout relatifs) de l'abolition annoncée, de vivre parmi les siens dans des conditions matérielles à peine plus mauvaises qu'elle connaît, libre, en Angleterre. Hormis cela, à la Barbade, elle vivrait dans le milieu d'(anciens) esclaves noirs où elle ne se sentirait pas aussi dépaylée qu'en Angleterre et/ou femme d'un Blanc.

D'ailleurs, seuls les esclaves noirs, descendants des Africains transportés sur les négriers aux Antilles, se sentent chez eux sur cette île de malheur, car, dépossédés de tous les biens matériels et ne disposant même pas de leurs personnes, ils ont été également déracinés, arrachés par force du continent africain, la patrie de leurs ancêtres, et malgré le rêve de certains esclaves de retourner libres dans le pays de leurs aïeux, ceux qui sont déjà nés esclaves ne connaissent pas d'autre patrie que l'île qu'ils habitent.

Après l'extermination des Amérindiens, ils sont donc les seuls Américains à la Barbade, étant donné que pratiquement tous les Blancs, qu'ils soient planteurs, fonctionnaires ou soldats, se considèrent comme des Anglais et, leur fortune ou service faits, reviennent au vieux pays où d'ailleurs les plus riches d'entre eux ont de véritables demeures auprès desquelles leurs habitations à la Barbade ne sont que des résidences secondaires sommairement bâties, et

¹⁸ C'est une occasion pour Thomas de lancer un réquisitoire contre l'hypocrisie universelle que n'aurait pas désavoué un Gide : « La famille avait tout prévu, il suffisait d'apprendre par cœur ses répliques, d'endosser le bon costume et d'attendre le moment d'entrer en scène. La bourgeoisie phanariote dont j'étais issu ne se comportait pas autrement » (*CH*, p. 82). Sur le plan des relations entre les Blanc(he)s et les Noir(e)s, la situation ne semble pas avoir sensiblement changé quelques 160 ans plus tard. Comme le dit à propos d'une situation semblable, quoique concernant les années 1990, un autre écrivain québécois, Gil Courtemanche, dont le personnage de journaliste canadien-français envisage la possibilité de quitter la Rwanda à la veille de la guerre civile avec sa compagne africaine pour aller vivre ensemble au Québec, donc dans un des pays les plus libéraux et tolérants du monde contemporain : « [...] exilée, étrangère, démunie, sans métier autre que celui de servir et d'être admirée, elle se transformerait rapidement, sans que ni l'un ni l'autre ne le veuille, en esclave » (G. Courtemanche : *Un dimanche à la piscine à Kigali*. Paris : Denoël, 2003, p. 169).

c'est en Angleterre qu'ils passent une bonne partie de l'année en y dilapidant les richesses acquises dans leurs domaines coloniaux.

Aussi n'est-il pas étonnant que Bennebah, à qui Thomas propose de le suivre en Europe, rejette cette proposition. Elle ne croit pas non plus que le retour dans la patrie des aïeux puisse améliorer sa situation. Le récit de la vie en Afrique que lui a fait sa mère abondait en descriptions des pillages et des guerres perpétuelles entre les chefs africains ou des expéditions des roi-marchands de la côte ayant pour but d'attraper le plus d'esclaves possible afin de les revendre aux planteurs américains :

Entre nettoyer les chambres dans une pension ici et vivre dans un village qui risque à tout moment d'être brûlé et ses habitants tués ou vendus comme l'a été ma mère, parfois je ne sais plus ce qui est pire. [...] Le village de ma mère n'existe plus. Les âmes de nos ancêtres ont été dispersées dans la forêt. Quand ma mère était jeune, il n'y avait autour d'elle que pillages et massacres. Bien sûr que la vie est horrible pour nous dans les plantations, mais il n'y a rien à espérer non plus de l'autre côté de la mer.

CH, p. 107

Le sort des singes, importés d'Afrique, qui habitent les forêts de la Barbade, est la métaphore de celui des esclaves noirs. Comme le dit Bennebah, certains Noirs croient qu'ils sont les esprits de leurs ancêtres et leur font des offrandes de restes de nourriture. Les planteurs, eux, les chassent ou capturent les petits qu'ils habillent ensuite « de costumes ridicules et s'amuse des pitreries qu'ils leur apprennent à faire pour quelques morceaux de sucre » (*CH*, p. 102), comportement qui rappelle la chasse aux esclaves en Afrique. Cette identification est renforcée par le propos d'une dame blanche qui énonce l'opinion que les « nègres » ressembleraient à ces singes « si on leur laissait porter des costumes » (*CH*, p. 102).

Rien peut-être dans ce livre ne témoigne avec autant de force de l'abîme qui existe entre le monde des Blancs et celui des Noirs que l'attitude de chacun de ces groupes face aux singes : pour les Blancs, malgré leur ressemblance aux humains, ces animaux sont synonyme de bêtise, insouciance, fainéantise, gourmandise et propension au jeu, c'est-à-dire de l'ensemble des traits qu'on attribue aux races dites inférieures ou primitives que leur « immaturité » condamne à l'asservissement par les Européens lesquels, par leur sérieux, le sens du travail et la continence que prescrit surtout la religion réformée, sont naturellement prédestinés à diriger les peuples qui demeurent encore dans cet état d'enfance mentale.

La même ressemblance des singes à l'espèce humaine a amené les Africains à voir en eux les âmes des ancêtres et à leur vouer un culte qui représente un des aspects de leur culture d'origine dont ils ont été privés en perdant leur

pays et leur liberté. Vu l'acculturation forcée et l'élimination méthodique de tous les liens sentimentaux et familiaux (on fait exprès de séparer les membres d'une même famille et les amoureux si on découvre qu'ils s'aiment), ce culte des singes, d'origine africaine comme les esclaves, est un des rarissimes points de repère, un faible reflet de la culture d'origine qui permet aux Noirs antillais une identification culturelle et ethnique autre que celle de se trouver ensemble du mauvais bout du fouet.

Dans son discours exaltant les vertus du colonialisme et de l'esclavage, le général Rupert Layne, l'un des hommes les plus puissants de la Barbade, reprend à vrai dire les arguments de ceux de ses compatriotes qui acceptent l'identification des peuples africains aux singes :

Dans sa bouche, l'esclavage devenait le fer de lance du progrès, l'avant-garde du combat pour la grandeur de l'homme, au pire une forme bénigne et temporaire du despotisme éclairé, dont les peuples pour le moment contraints à s'élever de force au-dessus de leur animalité nous remercieraient un jour. Dans un siècle ou deux, assurait Layne, la prospérité des Barbadiens ferait l'envie de tous les Africains.

CH, pp. 129–130

Hormis cette reprise du slogan idéologique sur la supériorité intellectuelle de l'Homme Blanc, obligé pour ainsi dire de porter le flambeau de la civilisation partout dans le monde et sans prendre en considération la résistance des peuples « intellectuellement inférieurs » dont la déficience de l'entendement expliquerait suffisamment qu'il faut passer outre leurs protestations, car ils ne savent pas ce qui est bon pour eux, le général Layne a recours à un autre argument qui, au lieu de s'adresser à la vanité des Européens comme le précédent, vise cette fois-ci à prouver leur complicité dans le maintien du système colonial et à démontrer la mauvaise foi des défenseurs des Noirs :

– Vous êtes tous pareils, vous les bien-pensants. Vous jouissez de la richesse de l'Empire, mais vous refusez de reconnaître d'où elle vient. Où seriez-vous sans les colonies ? [...] Pensez-vous sérieusement que tous ces peuples de l'Inde, de l'Afrique et des Antilles consentiraient à vous fournir tout ce qui fait votre bonheur si nous n'étions pas là, nous, pour leur tordre un peu le bras ?

CH, pp. 128–129

D'ailleurs, toujours selon Layne, même si, au nom de la morale chrétienne, il convient d'avouer que l'esclavage est une infamie, il est trop tard pour le corriger, car toute tentative d'émancipation des Noirs mènerait au massacre des Blancs, comme ce fut le cas à Saint-Domingue (comp. *CH*, p. 131). Le nom de cette île, évocateur d'une révolte sanglante des Noirs, revient obsessionnellement dans le roman de Lefebvre. Ce premier pays antillais (et second

en Amérique après les États-Unis) à s'être libéré de la dépendance de sa métropole européenne, est un exemple tellement rébarbatif, que même Ned Primus, le chef des insurgés noirs à la Barbade, consacre une partie considérable de son discours libertaire à se distancer des cruautés commises par les révoltés haïtiens.

L'exemple de la seule révolution noire réussie, qui a dégénéré en un régime grotesque et cruel, est proprement décourageant. Sous ses avatars successifs, mais toujours sanglants, il perdure jusqu'à aujourd'hui dans la partie occidentale de l'Hispaniola (Haïti), caricature tout d'abord de la Révolution française et de l'Empire napoléonien et, plus tard, de la démocratie occidentale.

Cependant, le fait qu'aussi bien le chef des planteurs barbadiens que celui des esclaves révoltés en condamnent les atrocités, ne peut pas freiner les tendances libertaires parmi les Noirs acculés au désespoir. Dès son arrivée à la Barbade, Thomas, qui cependant s'attend plutôt à y trouver le paysage d'une idylle tropicale, ne voit que des milliers de tonneaux de sucre, la seule richesse de la Barbade, roulés par des esclaves noirs qui travaillent sous l'œil vigilant des Blancs, et il sent émaner de ces silhouettes courbées une colère sourde que trahit parfois un regard haineux :

Il y avait dans l'air une sorte de nervosité lourde, comme un frémissement de marmite sur le point de bouillir ; cette tension étonnait, elle n'aurait pas dû exister entre ces patrons armés jusqu'aux dents et ces esclaves écrasés par la menace constante des coups. Pourtant elle était là, étouffante, insidieuse, comme une odeur de cadavre pourri.

CH, p. 18

Dans cette atmosphère tendue, on comprend que la révolte puisse éclater d'un moment à l'autre et ceci d'autant plus, comme le découvre Thomas, que les Noirs sont unifiés par une idéologie secrète liée au personnage mythifié de Ferdinand Paléologue. On l'a dit plus haut, la mission de Thomas est de retrouver ce descendant afin de lui proposer, au nom des patriotes grecs, de restaurer l'empire de Constantinople. Or, ce messenger clandestin apportant au prétendu prétendant au trône la bonne nouvelle (Evangelos) s'aperçoit que les traces de la descendance de Paléologue s'estompent après la mort de celui-ci, deux cents ans auparavant, dans les archives officielles de l'île. Il n'y a que les Noirs qui non seulement n'ont pas oublié Ferdinand, mais aussi lui vouent un culte secret en le désignant comme le Basoulo (déformation du mot grec *basileus* signifiant « le roi ») et, qui plus est, on fait allusion à un Basoulo vivant qui serait le descendant en ligne droite de Ferdinand.

Mis en contact avec les conspirateurs noirs, Thomas apprend l'histoire du « Basoulo » et rencontre celui qui est considéré comme son descendant, Ned Primus, le chef des insurgés. Cette descente dans la caverne où se cachent les conspirateurs représente une étape décisive de l'initiation de Thomas et apporte

la solution de l'énigme que constitue la disparition de tout souvenir de Ferdinand Paléologue dans la conscience des habitants blancs de la Barbade.

Il s'avère que Ferdinand incarne, dans la mémoire des Noirs barbadiens, un géant (en effet, son squelette est celui d'un homme de grande taille) qui, après s'être marié à une Blanche avec laquelle il a eu un fils, a fait la connaissance d'une esclave exceptionnelle, Ménafé, une princesse éthiopienne¹⁹, orpheline délogée de son trône par un usurpateur. L'union de ces princes déshérités des royaumes chrétiens de l'Orient et trahis par les leurs²⁰ symbolise aux yeux des Afro-Antillais leur propre destin idéalisé. Ménafé, par exemple, chose impensable dans la réalité des relations : maître européen – esclave africaine, résiste pendant plusieurs années aux avances de ses propriétaires blancs successifs et parvient à sauvegarder la virginité malgré sa beauté éclatante qui attire la convoitise de tous les Blancs. Finalement, Ménafé mourra, empoisonnée sur l'ordre de la femme blanche du Basoulo, jalouse de l'amour que celui-ci voue à sa maîtresse noire et au fils qu'il a avec elle. Le Basoulo lui-même est « un grand roi, un homme qui n'était ni noir, ni blanc » (CH, p. 176) et qui a enseigné aux esclaves l'espoir qu'un jour ils reviendraient chez eux.

Tel est le projet de Ned Primus, le prétendu descendant noir du « Basoulo », qui rêve d'organiser, après la victoire de l'insurrection, le retour des Noirs en Afrique. Ce projet fait de lui en quelque sorte un rasta avant la lettre. Le rastafarisme est un mouvement mystique, culturel et politique qui apparaît dans les années 1920 à la Jamaïque et aux Antilles anglaises²¹. Par le recours à l'imagerie biblique, les adeptes de ce mouvement qu'on appelle rastas ou rastafariens croient que la Jamaïque (et par la suite d'autres pays américains où vivent les Noirs) est leur « Babylone » et qu'eux-mêmes constituent une des tribus perdues d'Israël, alors que l'Afrique, la patrie de leurs ancêtres, est

¹⁹ Ménafé « venait du pays d'Aksum [...]. Le Pays de Ménafé avait les mêmes dieux que celui du Basoulo » (CH, p. 178). « Le Basoulo reconnut dans le pays de Ménafé celui du prêtre-roi que ses ancêtres avaient en vain cherché pour faire de lui leur allié contre les infidèles. Et quand le Basoulo lui eut raconté sa propre histoire, Ménafé reconnut dans son pays à lui le vieil empire du nord dont parlaient ceux qui avaient fait le pèlerinage jusqu'à la terre sacrée du Levant. où tous les justes voient le berceau de la vérité » (CH, p. 179).

²⁰ Selon la légende cultivée par les Noirs de la Barbade, Ménafé a été vendue par sa famille qui voulait s'emparer du trône, alors que le Basoulo, guerrier redoutable, a été surpris dans son sommeil par des ennemis qui lui ont coupé les mains.

²¹ Comp. les entrées « rasta » (« rastafarien, enne ») et « rastafarisme » dans *Le Grand Larousse* en 5 volumes (Paris : Librairie Larousse, 1990, tome 4) et l'entrée « rastafarianism » dans A. Bullock, O. Stallybrass, S. Trombley, éd. : *The Fontana Dictionary of Modern Thoughts*, second edition (traduction polonaise *Słownik pojęć współczesnych*. Katowice : Książnica, 1999). D'après cette dernière source, on considère Marcus Garvey (1887–1940) comme fondateur de ce mouvement. Comp. aussi l'analyse des problèmes identitaires dans les littératures antillaises francophones dans J. Kwatek : *Dialogi z Ameryką. O frankofońskiej literaturze w Quêbecu i na Karaibach*. Kraków : Universitas, 2003.

leur « Sion ». Le terme même de rastafarisme provient du nom de ras Tafari Mekkonen, communément connu sous le nom de Hailé Sélassié I^{er} (1892–1975, empereur dans les années 1930–1974), monarque de l'Éthiopie, unique pays africain libre avant la décolonisation massive des années 1960²². C'est peut-être pour créer cette « piste éthiopienne », évocatrice du rastafarisme, que la femme noire du Basoulo est une princesse éthiopienne²³.

On comprend que ce mythe libertaire qui parle d'un roi « ni noir, ni blanc » et d'une princesse noire du pays d'Aksum (Éthiopie), parents d'un fils vendu comme esclave dans une plantation barbadienne et promettant aux Noirs le retour dans leur pays d'origine, n'ait pu se propager que parmi les esclaves. On comprend également que les Blancs qui considèrent Ferdinand comme un rénégat, aient voulu effacer toute trace de son passage sur l'île²⁴.

Or, bien qu'il consacre toute son énergie et qu'il risque sa vie pour réaliser le rêve de grand retour en Afrique, Ned Primus est loin d'être un mystique comme le seront, un siècle plus tard, les premiers rastafariens²⁵. Qui plus est, il est même ennemi du christianisme qui prône la soumission des esclaves dans l'espoir d'une vie éternelle. Révolutionnaire lucide, il sait distinguer la réalité du mythe et se servir de celui-ci pour transformer celle-là. Aussi manipule-t-il le mythe du Basoulo en faisant enlever les mains au squelette de Paléologue et en l'entourant de coquilles africaines, afin qu'après la découverte inopinée de la crypte du « Basoulo », deux siècles après la mort de celui-ci, la réalité se conforme à la légende dont il veut se servir pour donner une assise idéologique à l'insurrection qu'il prépare.

Lui-même ignore s'il est en effet le descendant du fils du Basoulo et de Ménafé, bien que certains traits physiques, comme son nez effilé et la carrure inhabituelle, peuvent le confirmer. Aux yeux des Blancs, il ne compte pas plus

²² Ras Tafari (le prince Tafari) Mekkonen a pris le nom de Hailé Sélassié I^{er} lorsqu'il est devenu empereur d'Éthiopie.

²³ Par un subtil procédé de symétrie interne, le couple (plus hypothétique que réel) de Thomas et Bennebah annonce dans l'ordre du récit et suit dans la chronologie de l'histoire celui que forment Ferdinand le « Basoulo » et Ménafé. Aussi bien Thomas que Ferdinand sont originaires de Constantinople, tandis que Bennebah, par son esprit d'indépendance ressemble à la princesse Ménafé qu'aucun homme blanc n'a pu dompter.

²⁴ À condition toutefois que l'histoire soit vraie. Toujours est-il que les Blancs, bien qu'ils aient intérêt à tenir secret tout ce qui concerne le Basoulo pour ne pas attiser la flamme de la révolte, semblent tout simplement ignorer ou avoir oublié la légende, cultivée uniquement par les Noirs. Quant au degré de vérité que recèle cette histoire, il est impossible de le vérifier étant donné que d'un côté Thomas, qui s'y connaît mieux que quiconque à la Barbade, est surpris par le nombre de détails « byzantins » de l'histoire du Basoulo que n'auraient jamais pu inventer les Afro-Antillais, mais, de l'autre côté, Ned Primus s'évertue à enlever les mains au squelette de Ferdinand pour qu'aucun aspect de la dépouille royale ne contredise les données de l'histoire, tenue pour vraie par les Noirs, ce qui prouve qu'au moins ce détail serait faux.

²⁵ Le rastafarisme est par la suite devenu un phénomène de subculture des Afro-Américains contemporains.

qu'un animal domestique et sur l'inventaire des biens possédés par son maître il figure sous le nom qui lui a été assigné comme à un cheval d'attelage sans qu'on ait pris soin de signaler dans les registres son ascendance, de manière que, aucune trace écrite de son arbre généalogique n'existant pas²⁶, la mémoire de ses liens familiaux (de même que celle de tous les Noirs nés à la Barbade) n'a pas résisté à l'épreuve du temps, comme d'ailleurs celle de l'appartenance originelle à une tribu africaine concrète.

On les a non seulement déracinés de leurs pays, mais également on les empêche de créer des liens familiaux dans leur nouvelle pseudo-patrie. Il est dans l'intérêt des Blancs de maintenir les esclaves dans cet état d'acculturation, d'atomisation sociale et d'oubli de leurs racines ethniques et familiales, ce qui permet de les maîtriser plus facilement. Pourtant, à l'insu des Blancs, une nouvelle culture se crée avec ces vestiges du culte des ancêtres que représentent les offrandes aux singes, avec l'*obeah* qui est l'équivalent barbadien du vaudou, avec les danses frénétiques qui, bien que puisant ses sources dans le continent africain, constituent un fait culturel qualitativement nouveau. et, finalement, avec le mythe du Basoulo, version laïque et temporelle de la Terre promise, qui peut dégénérer certes en un mouvement mystique que sera le rastafarisme sous sa forme religieuse, mais qui, aux yeux de Ned Primus, est avant tout une force motrice et unificatrice des opprimés qui leur permette de retrouver la dignité.

Comme on le voit, les Noirs barbadiens des années 1830 ont élaboré une nouvelle culture syncrétique et, déjà à cette époque-là, on peut prévoir qu'ils finiront par élaborer une certaine identité ethnique composée d'éléments de leurs anciennes cultures tribales, brassés et transformés au contact de la culture européenne qui leur sont accessibles et qu'ils sont en train d'assimiler. Cependant, le projet de Ned Primus prévoit un autre avenir pour les Afro-Antillais. Ce rêve du prétendu descendant du Basoulo ressemble en fait au grand rêve sioniste de la première moitié du XX^e siècle, réalisé par la création de l'état d'Israël, en ceci qu'il présuppose le retour des Afro-Antillais à la situation originelle par l'adoption de la langue et de la culture des ancêtres sur la terre qui avait été la leur avant la déportation.

Ici cependant s'achève la ressemblance avec la transformation des Juifs du monde entier en citoyens de l'État d'Israël. Durant la période de la diaspora, les Juifs s'étaient diversifiés en adoptant partiellement la langue et, ne serait-ce que superficiellement, la culture de leurs patries d'adoption, donc pour créer un pays commun ils devaient réactiver l'hébreu qui, à l'époque sioniste, était la langue liturgique commune à eux tous et dans la période d'avant la diaspora avait été la langue originaire des Juifs.

²⁶ Les Noirs sont vendus et revendus au gré des besoins et des velléités des Blancs.

Par contre, les Noirs barbadiens, issus de tribus diverses, sont devenus, dans leur « Babylone » antillaise, un peuple nouveau, relativement homogénéisé par une nouvelle culture en gestation et par l'adoption forcée de la langue des maîtres. S'ils réalisaient donc le rêve du grand retour en Afrique, faute d'avoir une tradition commune d'avant l'exil, ils devraient – comme le préconise d'ailleurs Ned Primus – adopter la langue et les coutumes d'une des tribus africaines de leur choix sans pouvoir vérifier si c'est celle dont leurs ancêtres avaient été originaires²⁷.

Dans ce projet du retour en Afrique, à côté du réalisme de ce rêve (l'île étant impossible à défendre, seule la fuite en Afrique donnerait des chances de survie), de la générosité de Primus (il s'oppose au massacre des Blancs par les insurgés noirs victorieux) et de son rêve de vengeance dirigé contre les marchands d'esclaves (il projette de détruire la forteresse de Calabar²⁸), il semble y avoir également un désir de s'épurer, de se débarrasser de toute trace de contact avec les Blancs, de se laver du souvenir d'avoir été soumis, maltraités et humiliés.

Or, le projet de Ned Primus ne s'est pas réalisé. Trahis par l'imprudence involontaire de Thomas, les conjurés ont été massacrés et personne n'a même soupçonné le rôle de Ned Primus qui n'était aux yeux des Blancs qu'un cadavre anonyme parmi les autres, alors que le maladroit Thomas s'est attiré la haine des esclaves en général et celle de Bennebah en particulier.

Après que l'insurrection dirigée par le prétendu fils du Basoulo ait été écrasée dans l'oeuf, les Noirs n'ont plus entrepris aucune tentative de révolte. Comme l'écrit Thomas Evangelos quinze ans plus tard : « Sur le collier d'Huracan rien ne bouge. Peut-être est-ce là une autre forme de malédiction du dieu du vent » (*CH*, p. 232).

* * *

Telle est l'histoire en deux actes sanglants des deux îles du « Collier d'Huracan » présentée sous le mode fictif, celle aussi de l'émergence des sociétés nouvelles des Antilles, créées sur les terres où avaient vécu les Premières Nations. C'est un espace de métissage, car les Afro-Antillais émergent d'un

²⁷ Comme le dit Ned Primus : « Nous, les déportés des îles, il nous faudra apprendre la langue et les coutumes du peuple d'Efanto [un des chefs de la révolte, né en Afrique – K. J.]. Qui sait d'où nous venons ? Qui sait si moi je suis Ibo ou Yoruba ou Ashanti ? [...] Alors il n'y a qu'une solution : nous faire adopter par le peuple qui voudra de nous, en lui offrant en échange notre force et notre connaissance du monde des Blancs. [...] Il nous faut retrouver une vraie communauté, une vraie mémoire, des habitudes ancrées dans une tradition qui connaît sa place et le pourquoi de chaque geste. Au bout de vingt ans, nous serons des Ibos comme les autres » (*CH*, p. 193).

²⁸ La ville de la Côte Salée en Afrique Occidentale, « la cité des rois-marchands, là où tant d'entre nous ont été vendus » (*CH*, p. 193), dit Ned Primus.

melting pot autrement plus efficace que celui dont parlait l'idéologie étas-unienne au début du XX^e siècle, mais en même temps c'est un espace de ségrégation des Blancs et des Noirs qui vivent les uns à côté des autres, chacune de ces sociétés ethno-culturelles murée dans sa solitude. Cette situation, présentée par un intellectuel québécois à la fin du XX^e siècle, encourage à une interprétation, peut-être audacieuse mais séduisante.

Comme on l'a dit plus haut, chacun de ces romans est, à sa manière, un *Bildungsroman*, un roman d'initiation ayant pour toile de fond le choc des civilisations. Les deux ouvrages parlent également d'une situation tragique, de l'intrusion de l'Histoire dans la vie des héros qui, s'ils se trouvent dans la catégorie des victimes (découverts, esclaves) sont condamnés sans révocation à être broyés ou à végéter dans une impasse dont il n'existe pas d'issue possible.

Or, aussi bien *Guanahani* que *Le Collier d'Hurricane* ont encore ceci de commun qu'ils s'inscrivent dans la poétique postmoderniste²⁹, ce qui n'est pas un trait d'originalité esthétique à l'époque de leur création. Bien au contraire, la quête identitaire et surtout la remise en cause des Grands Discours dont parle l'auteur de cette notion, Jean-François Lyotard³⁰, constituent des procédés caractéristiques de la littérature de la fin du XX^e siècle au Québec.

Cependant, ce contexte même incite à penser que ces romans, et surtout *Le Collier d'Hurricane*, recèlent une signification renvoyant à l'histoire du Québec contemporain où la question identitaire, malgré un apaisement apparent, n'en demeure pas moins un thème « de service », toujours actuel, qui couve sous la cendre.

Thomas, impliqué sans le vouloir vraiment dans l'Histoire, ne rêve qu'à mener une vie paisible loin de toute idéologie. Pour lui, le seul espace-temps idéal est celui qu'il a connu, enfant, à Constantinople, participant aux jeux communs des enfants grecs et turcs. Un incident détruit cette harmonie entre les enfants des conquérants et des conquis. Un jour que Yannis jouait le dernier empereur de Constantinople, Constantin IX, il a refusé de mourir, c'est-à-dire il a refusé de se conformer au verdict de l'Histoire, et a réellement blessé le jeune Özgü qui incarnait le sultan Mehmet, le chef victorieux de l'armée turque qui s'était emparé, en 1453, de la capitale de l'Empire byzantin. Victime de cet accès de nationalisme de son cousin, Thomas doit à regret se séparer de ses collègues turcs.

²⁹ Comp. les pages que les auteurs des *Lectures du postmodernisme dans le roman québécois* consacrent au *Collier d'Hurricane* et à *Guanahani*.

³⁰ Comp. J.-F. Lyotard : *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris : Les Éditions de Minuit, 1979 ; Idem : *Le Postmodernisme expliqué aux enfants*. Paris : Éditions Galilée, 1988. Pour le contexte nord-américain et plus spécifiquement québécois de la question, voir aussi Y. Boisvert : *Le postmodernisme*. Montréal : Boréal, 1995 et J. M. Paterson : *Moments postmodernes dans le roman québécois*. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1993.

Toute son existence ultérieure, depuis l'émigration à Londres jusqu'au séjour à la Barbade, n'est désormais pour lui qu'une demi-vie ; bien que jeune, il se sent un mort-vivant. Par ses contrastes très forts, la Barbade lui fait découvrir sa véritable vocation : il ne veut que revenir à Constantinople pour (re)devenir un Levantin : « [...] j'ai cessé d'être Grec, [...] je suis devenu jusqu'au plus profond de moi-même cet être flou qu'on appelle un Levantin » (*CH*, p. 74).

Le choix de cette identité relève, selon l'idéologie adoptée, soit du réalisme, soit de la trahison. Le choix de Thomas équivaut au rejet de l'idéologie nationaliste au nom du réalisme politique³¹, car il s'aperçoit que Yannis lutte pour faire revivre une Constantinople qui n'existe plus et n'a aucune chance de renaître³².

De même, ayant fait la connaissance de Ned Primus, le noir descendant des Paléologue³³, et lui ayant présenté le but de sa mission secrète, Thomas a la certitude (tout comme d'ailleurs Ned Primus) que jamais un Noir ne pourrait devenir roi de Grèce :

Jamais le parti phanariote et encore moins le paysan grec moyen n'accepteraient que leur roi puisse avoir une peau aussi noire. Le Macédonien le plus humble se voyait comme l'héritier direct d'Alexandre le Grand et frémissait d'indignation quand on tentait de lui trouver quelques gouttes de sang turc ou bulgare.

CH, pp. 171–172

L'Empire ne peut donc plus renaître de ses cendres, car – symboliquement – le seul prétendant quelque peu légitime au trône est un Noir. D'une manière astucieuse, Lefebvre fait saper les bases d'une idéologie explicite (le nationalisme) en la confrontant à une autre – implicite (le racisme). Comme le dit Thomas Evangelos, peu importait aux Grecs que le sang byzantin de la dynastie des Paléologue se diluât dans d'innombrables mariages avec des princesses russes ou autres Européennes, l'essentiel était que les enfants qui naissaient de ces mariages fussent blancs (*CH*, p. 172), le racisme et l'hypocrisie des nationalistes grecs prévalant sur le principe de sang royal. Cette constatation est donc une critique subtile du nationalisme qui, confronté avec une

³¹ Sans parler du choix affectif de la petite patrie de son enfance.

³² « À partir du moment où Yannis a décidé qu'il était prêt à mourir pour Constantinople, Constantinople est morte pour lui. Il a dû s'exiler et il ne l'a plus jamais revue. Toute sa vie, il a rêvé d'une ville imaginaire, débarrassée de tout ce qu'elle avait d'oriental. Ce n'était plus à Constantinople qu'il songeait, c'était une version hellénisée de Rome ou de Paris. Mais ma ville n'est pas un cimetière de marbre. Elle marie la steppe et le marché persan, le jardin maure et la forêt boréale, le silence des moines et l'odeur épicée de l'Égypte, la plainte du muezzin et le vent froid du Caucase » (*CH*, p. 234).

³³ Peu importe ici s'il s'agit d'un vrai ou d'un faux descendant.

réalité gênante, révèle l'existence de son revers honteux qu'est le racisme inavoué mais sous-jacent.

Obligé de choisir entre le patriotisme (qui implique certes la présumée fidélité à l'idéal national, mais en même temps révèle que l'inévitable double en est le mépris et la haine des autres) et le conformisme (équivalent pour lui à la tolérance et à la coexistence pacifique avec les amis d'enfance qui appartiennent à une autre ethnie que la sienne), Thomas se rend de mieux en mieux compte que la seule place où il se sente bien est dans cet espace flou de métissage culturel de la Constantinople qui lui est contemporaine. Ce n'est pas par hasard qu'il s'en est rendu compte à la Barbade, car, à part les arguments évoqués plus haut, il est d'une part confronté à un univers bi-polaire en noir et blanc, ce qui fait penser à « l'appel de la race », mais d'autre part, sa sensibilité humaine et l'affection pour une belle esclave lui font voir l'horreur d'une société divisée selon les critères ethniques. D'ailleurs, c'est Ferdinand lui-même, amoureux de Ménafé, qui l'a précédé sur ce chemin de la « trahison » des idéaux nationalistes et sur la voie de la « levantinisation », du « métissage » :

Plus je m'enfonçais dans cette mission, plus je pénétrais dans ta peau, Ferdinand, comme toi dans la mienne, et plus je me rendais compte que c'était l'Orient lui-même qui me manquait, l'Orient de la chaleur, des sens et de la multiplicité, l'Orient du désordre et du silence intérieur. Moi, je n'ai jamais été qu'un petit enfant du Phanar, je ne suis encore aujourd'hui que cet enfant à la couleur de peau indistincte, à l'apparence floue, à la langue multipliée.

CH, p. 73

Finalement, Thomas revient à Constantinople où il retrouve son identité de métis culturel au service du vizir de la Sublime Porte, tout en renouant l'amitié avec des amis d'enfance. D'une manière symbolique sa décision de coexistence harmonieuse dans une société multi-ethnique est soulignée par le métier qu'il exerce désormais, celui de traducteur, chargé d'office d'entretenir les contacts entre les communautés parlant les langues différentes. Ce dénouement serait-il un éloge du conformisme qu'on peut interpréter comme la réconciliation d'un francophone lequel, sans perdre son identité ethno-culturelle, constate au nom du réalisme et en accord avec son cœur que le seul Canada réellement existant est un pays bi- sinon multi-culturel, et qui décide – contre les tendances nationalistes et séparatistes qu'il juge irréalisables et idéologiquement réductrices – de coexister avec les conquérants d'autrefois dans ce seul milieu réel sans chercher à reconstituer la mythique situation d'avant la Conquête ou celle d'un paradis hypothétique d'après la séparation du Québec d'avec le Canada ? Aucun indice textuel ne permet de trancher cette question qui n'est peut-être, somme toute, qu'une projection insensée

ne se fondant que sur la nationalité de l'auteur du *Collier d'Huracan* et sur une analogie boiteuse avec l'anti-idéologisme de Thomas qui peut tout aussi bien être considéré par son auteur – et par les lecteurs plus avertis et moins enclins à échafauder des hypothèses mal-fondées – comme un anti-héros (il l'est à coup sûr !) et, partant, un exemple à ne pas suivre.

Quoi qu'il en soit, aussi bien l'expérience d'Atobeian que celle de Thomas constituent un avertissement contre l'idéologisation de la vision du monde qui ne peut mener qu'au désastre. Paradoxalement, aussi bien Atobeian qui dicte son témoignage que Thomas qui écrit le sien, tout en fixant leurs messages sous la forme écrite, protestent par l'intermédiaire de l'écriture contre le savoir livresque qui symbolise à leurs yeux la rupture du contact vivifiant avec le monde naturel, seul capable de faire échapper aux idéologies contraignantes et faussaires de réalité. « Les livres ne savent parler que d'autres livres », comme dit Ned Primus (*CH*, 148). De même, on l'a vu plus haut, Atobeian voyait dans la civilisation européenne « une maison de miroirs » (*G*, 165), donc un espace coupé du monde réel dont la connaissance, aux yeux de ses habitants, passe nécessairement par les textes écrits, qu'il s'agisse du Moyen Âge en déclin ou de la Renaissance qui, au lieu d'appréhender la réalité telle qu'elle est, se tournait vers les livres sacrés ou bien vers ceux des Anciens.

Indépendamment de l'idéologie de surface qu'elles adoptent (le christianisme, l'idéologie coloniale, le racisme), l'avidité et l'ambition politique des Blancs (qui sont en quelque sorte le fruit de l'aveuglement qui les empêche de voir la beauté du monde naturel) ont contribué à transformer en enfer des îles faites pour devenir un nouveau Paradis terrestre. Seules les heures qu'Atobeian passe dans son hamac à se sentir vivre et celles que Thomas consacre aux baignades régénératrices, des instants gratuits arrachés à l'ordre du temps, de l'Histoire et du Travail – deux inventions de l'Homme Blanc qui, partout où il va, façonne le monde à sa guise – permettent d'entrevoir ce qu'aurait pu être le Nouveau Monde s'il n'avait pas été découvert par des créatures du sixième jour qui usurpent la place laissée vide par le Créateur au lieu de jouir de leur existence avec des moyens humains.